

Jacob Burckhardts "Historische Fragmente"

Autor(en): **Kaegi, Werner**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Neue Schweizer Rundschau**

Band (Jahr): **10 (1942-1943)**

Heft 3

PDF erstellt am: **08.08.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-759881>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Jacob Burckhardts „Historische Fragmente“

Von Werner Kaegi

Wir freuen uns, unsern Lesern einen Ausschnitt aus dem Vorwort des Herausgebers zu Jacob Burckhardts „Historischen Fragmenten aus dem Nachlass“ vorlegen können. Diese Fragmente stammen aus den Vorlesungsmanuskripten und sind ausgewählt und gesammelt worden von Emil Dürr für den siebenten Band der Jacob-Burckhardt-Gesamtausgabe, der 1929 erschien. Dort waren sie mit den „Weltgeschichtlichen Betrachtungen“ vereinigt und stellten gewissermassen eine Ergänzung zu ihnen dar. Mancher Liebhaber bedauerte es, dass diese bisher unbekanntes Texte nur im Zusammenhang der 14-bändigen Gesamtausgabe erhältlich waren. Nun hat sich nach langem Zögern die Deutsche Verlagsanstalt in Stuttgart zusammen mit dem Verlag Benno Schwabe in Basel entschlossen, eine Sonderausgabe der „Historischen Fragmente“ zu veranstalten. Werner Kaegi hat diesem Neudruck ein Vorwort beigegeben, dem wir den folgenden Ausschnitt entnehmen.

Die Redaktion.

Wer die Fragmente liest, blättert in den Skizzenbüchern Jacob Burckhardts und geniesst alle Reize des ersten Wurfs. Die Akzente fallen schärfer, die Grundgedanken werden klarer, die Formgebung ist leichter, bedenkenloser, persönlicher. Die Masse des Details fällt weg, die Hauptlinien treten beherrschend hervor. Es ist klar, dass dabei auch Mängel sichtbar werden. Die Improvisation bedingt Sprünge, gelegentlich sogar Widersprüche und zuweilen einen tour de force des Gedankens. Die Einseitigkeiten in der Beurteilung etwa des Islams oder der Reformation springen rasch in die Augen. Historische Einzelforschung wird hier niemand suchen. Dafür aber erscheinen die Hauptauffassungen in einer Klarheit wie in keinem der ausgeführten Werke; die Einheit des Burckhardtischen Geschichtsbildes, wie es sich in den späteren Jahren seines Lebens gestaltet hat, tritt hier erstaunlich ins Licht. Auf ein paar Hauptzüge möchten wir hinweisen.

Wenn auch Burckhardt den Historiker immer wieder davon dispensiert hat, sich mit den Anfängen der praehistorischen Dämmerung zu beschäftigen, so bemerkt man in den Fragmenten, dass er sich dessenungeachtet ein völlig ungebrochenes Bewusstsein von der Einheit der Geschichte bewahrt hat. Ob

das Menschengeschlecht aus einer oder aus mehreren Wurzeln hervorgegangen, ob die Ethnologie aus den Trümmern und Spuren der sogenannten Naturvölker einen einheitlichen Zusammenhang zu rekonstruieren vermöge oder ob sie sich bei einem wenigstens empirischen Pluralismus bescheiden müsse, all diese Fragen lassen Burckhardt beinahe unberührt. Für ihn lag die Einheit der Weltgeschichte greifbar zu Tage. Sie war ihm keine naturwissenschaftlich-biologische, sondern eine geistige Tatsache. „Die Menschheit ums Mittelmeer und bis zum persischen Busen ist wirklich ein belebtes Wesen, die aktive Menschheit *κατ' ἐξοχήν* ... Hier allein verwirklichen sich die Postulate des Geistes; hier allein waltet Entwicklung und kein absoluter Untergang, sondern nur Uebergang.“ Er hatte keine Bedenken, die Geschichte Chinas und Japans rundweg aus seiner Disziplin auszuschliessen, weil ihre „Kultur nicht in die europäische gemündet ist.“ Seine Menschheitsgeschichte war so sehr die Geschichte eines geistigen Erbes, er fasste sie so sehr als ein Ganzes auf, dass er diejenigen Varianten des empirischen *genus Mensch*, die an dieser geistigen Einheit nicht teilhatten, ruhig ausser Betracht liess. „Wie lange es noch dauern wird, bis alle passiven Existenzen von ihr unterworfen und durchdrungen sind?“ Einstweilen durfte er sich noch auf jenen grossen Zusammenhang beschränken, dessen Heimat das Mittelmeer gewesen ist. Dieser Zusammenhang war für ihn indessen kein geographischer oder rassenmässiger, sondern ein seelischer. Dies kommt überraschend zum Ausdruck beim Uebergang der antiken Kultur auf den germanischen Norden. Die neuen Völker des Mittelalters waren für Burckhardt nicht um ihres eigenen angestammten Erbes willen bedeutsam, sondern als Fortsetzer der antiken Welt. „Wenn wir auch von Völkern abstammen, die neben den grossen antiken Kulturvölkern noch im Zustand der Kindheit schlummerten, so fühlen wir uns doch als die wahren Nachkommen der letztern, weil ihre Seele auf uns übergegangen ist, ja ihre Arbeit, ihre Bestimmung und ihr Schicksal in uns weiterlebt.“

Nun erinnere man sich, dass das programmatische Werk moderner Kulturgeschichte, Voltaires *Essai sur les moeurs et l'esprit des nations*, gerade die Zentrierung der Menschheitsgeschichte auf das Mittelmeer hin aufs schärfste abgelehnt,

dass es an den Anfang der Darstellung gerade China und Japan gestellt und den Zusammenhang der Menschheitsgeschichte, empirisch nicht ganz unrichtig, in den Grossreichen der Mongolen, die tatsächlich den fernsten Osten mit dem Westen verbunden haben, gesehen hat. Man erinnere sich, wie von da aus die Einheit des antiken und christlichen Menschheitsbegriffs, wie ihn die ältere europäische Geschichtsschreibung besessen hatte, gesprengt worden ist und wie die neuere Universalgeschichtsschreibung seit jenem Vorgang bis zum heutigen Tag die Menschheit nur noch als einen vielfarbigen Sammelbegriff von Kulturen und Barbareien zu verstehen vermag. Von dieser Verwirrung bleibt Burckhardt gänzlich unberührt. Er lehnt es mit einer leichten Handbewegung ab, die naturwissenschaftlich verstandene Anthropologie zur Grundlage der Geschichte zu machen. Wie sehr für ihn die „Menschheit“ eine geistige und geschichtliche Einheit, wie sehr sein Humanismus der echte Erbe älterer christlicher Weltgeschichtsschreibung gewesen ist, bemerkt man an diesem Punkt. Sicher haben ihm das römische und das byzantinische Reich, hat ihm die Neugründung Karls des Grossen für seinen Menschheitsbegriff viel bedeutet. Der Kern dieses Begriffs aber lag nicht in einem Reichs- oder Machtgedanken. „Es erhebt die ganze abendländische Menschheit, dass sie etwas Irdisch-Ueberirdisches will“, sagt er bei Anlass der Kreuzzüge. Ein Streben nach reiner Welt-herrschaft sieht Burckhardt gerade nicht in den Kreuzzügen, sondern im Islam. „Der Unterschied ... bestand darin, dass es sich dort nicht um die Welt, sondern um Einen verehrten Punkt handelt. Die Hoffnung geht nicht wesentlich auf irdischen Besitz... sondern auf Sicherung der heiligsten Reliquie.“

Von dieser Grundlage aus wurde ihm die Weltgeschichte nun tatsächlich zu einer Einheit, zu einer „Lebensgeschichte und Leidensgeschichte der Menschheit als eines Ganzen.“ So barsch er sich gegen alttestamentlich-jüdische Perspektiven verwahrte, so bestimmt forderte er Achtung für das historische Recht der grossen Unterlegenen im Ringen um die Gestalt jenes Einheitsbewusstseins. „Ein wenig mehr Respekt vor dem Stamme Cham, welcher Aegypten, Altbabylon, Phönizien und Karthago geliefert hat, könnte nichts schaden.“ Seinen eigenen Standpunkt aber nahm er nun mit Bestimmtheit in jener gei-

stigen Gemeinschaft, deren Seele wandern kann von Volk zu Volk. Sie ist grösser als ihre wechselnden Träger und wird ihm der wahre Masstab für die Bedeutung der Völker. Wie diese Gemeinschaft verstanden wurde, blitzt einen Augenblick auf, wenn bei Anlass Aegyptens gesagt wird: „Schon die blosse Unterordnung des Vorübergehenden unter das Dauernde, des irdischen Einzel Lebens unter eine kolossale Gemeinschaft der Toten würde etwas Riesengrosses sein.“ Von diesem Bewusstsein aus ergaben sich ihm einige der erstaunlichsten Lichtverschiebungen und Umwertungen. Wenn ein ästhetischer Humanismus gerne den Gegensatz des freieren hellenischen Wesens zum Römischen unterstrichen und eine Welt des Griechentums auf einer Insel der Vorstellung ohne Verbindung zum späteren Geschehen aufgebaut hatte, so ist Jacob Burckhardt weit entfernt, die Leistung Roms zu unterschätzen. Schon hier zeichnet sich bei ihm eine charakteristische Polarität des Urteils ab, die ihm auch bei der Betrachtung späterer Perioden eigen bleibt. Staatlich-kriegerische Leistung und geistig-kulturelle Schöpfung waren ihm im Bereich einer Gemeinschaft wie im Wesen des Einzelnen ergänzende Mächte, ohne deren Zusammenwirken nichts Bestand hat. Man hat Burckhardt allzusehr als Kulturhistoriker aufgefasst. Nichts lag ihm ferner als eine grundsätzliche Option für das Kulturelle auf Kosten des Politischen. „Das vollendete Individuum im Altertum ist... vor allem *πολίτης* in einem Grade, wovon man jetzt, in der jetzigen Manier des Verbandes zwischen dem Einzelnen und dem Staat gar keine Ahnung mehr hat. Wo mit der *πόλις* gebrochen wird, oder wo man sie einbüsst, ist jedesmal eine Tragödie.“ Oder zur Gegenseite gewendet: „Die schönste Blüte der echten Philanthropie kann sich mit völliger politischer Haltlosigkeit zusammenfinden“, was im Hinblick auf den in die rein private Sphäre zurückgedrängten Menschen des modernen Grosstaates gesagt wird. Um seiner wahrhaft politischen Leistung willen heisst Rom „unter den Völkerindividualitäten die gewaltigste“, heisst Julius Caesar „der grösste der Sterblichen“ und klingt der Rückblick auf das römische Reich an der Schwelle des Mittelalters aus in die herrische Mahnung: „Man hege pflichtgemässen Respekt vor dem römischen Reich.“

Der zweite erstaunliche Akzent fällt im Bereich des Mittelalters auf die christliche Kirche. Die Geschichtsschreibung des 19. Jahrhunderts war nicht nur in den westeuropäischen und aufklärerischen, sondern auch in den deutschen und national gestimmten Bereichen weithin beherrscht vom Erbe der französischen Revolution als einer endlichen Befreiung von den lastenden Gewalten mittelalterlicher Autorität. Deutsche Protestanten und französische Liberale waren darin einig, dass bei allen künstlerischen und menschlichen Werten, die man im mittelalterlichen Leben zu bewundern pflegte, jedenfalls die kirchliche Autorität ein bedauerliches Hemmnis der Kultur und eine Beschränkung der geistigen Freiheit bedeutet habe. Nun ist es gerade diese Autorität, die Burckhardt als eine der grössten menschlichen Leistungen europäischer Geschichte unterstreicht. „Wenn irgendeine Autorität mit ungeheurer Aufopferung zustande gekommen, so ist es die der Kirche.“ Man muss sich bewusst sein, dass Burckhardt hier nicht nur für das Ethos der hierarchischen Disziplin, sondern für den Gehalt der kirchlichen Gemeinschaft und Orthodoxie selbst eintrat. Während man damals gerade von den Ideen eines modernen Protestantismus her ein neues Verständnis für den Arianismus der Völkerwanderung zu gewinnen meinte, wies Burckhardt auf die grössere menschliche Fülle in der Orthodoxie und auf die Tatsache, „dass die ausgezeichnetsten Männer der rechtgläubigen Mitte angehörten.“ „Der Sieg der Orthodoxie über den germanischen Arianismus war nicht Sache einer überlegenen Reflexion, sondern eines Temperaments, welches ipso facto über kümmerliche Nebenformen der Kirche Meister wurde.“ Dem katholischen Christentum sei es zu verdanken, „wenn das Mittelalter nicht eine Mördergrube gewesen. So hat es kommen müssen, damit die Völker einander nicht wie wilde Tiere behandelten. Und alle kommenden Zeiten werden dies nie vergessen.“ Man staunt zuweilen, wie der Verfasser der „Kultur der Renaissance“ und der Geschichtsschreiber der voll entwickelten diesseitigen Individualität des modernen Menschen wenige Jahre später so entschiedene Töne der Verehrung für Martyrium und Askese finden kann. Wir übersehen nicht, dass in Burckhardt selbst im Laufe der sechziger Jahre und unter dem Eindruck des sich verfinsternden europäischen Himmels ein

innerer Stimmungswandel sich vollzogen hat. Aber ähnliche Töne hatten schon im Zeitalter Konstantins von 1853 angeklungen. Jetzt heisst es im Hinblick auf die kommenden Gefahren Europas an die Adresse des geniesserischen Bildungs-optimismus ziemlich krude: „Hingebung! und nicht Garantie fester Besoldung!“ Der Burckhardtische Individualismus, den man auf Grund der „Kultur der Renaissance“ damals in der ganzen Welt als Aufforderung zu privatem und aesthetischem Universalismus misszuverstehen anfang, offenbarte damals in den Formulierungen an seine Zuhörer in der Vorlesung eine tiefere, religiöse Möglichkeit: die Individulität des Asketen und Märtyrers. „Das Christentum, . . . wie es das Heil des einzelnen Individuums ernstlich nimmt, verherrlicht aufs Höchste auch seine einzelnen Boten und überträgt auf deren Reliquien und Gräber geradezu einen grossen Teil seines Kultus und seiner Gottesidee.“

Die Probe darauf, dass es sich hier nicht um schwankende Stimmungen und Niederschläge der momentanen Einfühlung in das Vorlesungsthema, sondern um Glieder einer geschlossenen Gesamtkonzeption handelt, liefern die Fragmente zur Geschichte der beginnenden Neuzeit. Indem Burckhardt in seinen Einleitungen zur neueren Geschichte die Hauptidee von der Einheit des europäischen Geisteserbes wieder aufnimmt und in einer herrlichen Rhapsodie auf die Freiheit und Vielfalt der europäischen Gestaltung Formulierungen findet, die zum Reich des Unvergänglichen gehören, wird doch gerade die Idee der Freiheit in einer Weise gefasst, die zur Geschichtstheorie des Liberalismus im grellsten Kontrast steht. Während die treuesten Schüler Burckhardts sich bemühten, seinen Renaissancegedanken zum beherrschenden Thema ihres Geschichtsbildes auszugestalten, Vorläufer und Vorstufen zu entdecken, und das Mittelalter in lauter Prae- und Protorenaissance aufzulösen, war der Geist des Meisters schon über alle Berge und konzipierte im Anblick neuer Horizonte ein Geschichtsbild vom Uebergang des Mittelalters zur Neuzeit, das seinen Verehrern wie eine pessimistische Karikatur vorkam. Erst in späteren Tagen erlebten sie, dass keiner seiner Gedanken so schwarz gewesen ist, dass er nicht durch eine noch schwärzere Wirklichkeit übertroffen worden wäre.

Ein leiser Hauch von persönlicher Palinodie weht doch wohl in diesen Einleitungen, wenn Burckhardt in der Erinnerung an „die vermeinte Vorzüglichkeit... desjenigen Zustandes in welchem man seit 1830 lebte“ — freilich: in Sachen 1830 war Burckhardt selbst nie Optimist gewesen — fortfährt: „Im Hinblick auf die in Aussicht stehenden Krisen des sinkenden 19. Jahrhunderts sind diese angenehmen Räsonnements zu Boden gesunken und über die Wünschbarkeit der Ereignisse und Entwicklungen seit 1450 in Beziehung auf uns haben wir Ursache, uns behutsamer zu äussern.“ Hier, wo es sich nicht mehr um die Betrachtung des Kulturellen in seinem relativen Eigenleben sondern um den gesamten Zusammenhang der neueren Geschichte Europas handelt, fällt der beherrschende Akzent in einem lapidaren Satz: „Die Hauptschöpfung der neueren Geschichte ist der Grosstaat.“ Abwandlungen dieses Gedankens füllen die Fragmente zur politischen Geschichte Frankreichs und Englands, und jenen erstaunlichen Monolog Richards III., der wie ein dramatischer Findling mitten in den Gefilden der Vorlesung steht. Was Deutschland betrifft, so wird in diesem Zusammenhang vom Gesichtspunkt der Steigerung der Staatsmacht eine Konsequenz gezogen, die eine völlige Umgestaltung des Bildes erzwingt und eine Darstellung der Reformation bedingt, wie sie von einem Forscher protestantischer Herkunft damals wohl noch nie gewagt worden war. Wer — etwa als protestantischer Kirchenhistoriker — nur die einzelnen Fragmente zur Reformationsgeschichte liest, der mag sich des Eindrucks kaum erwehren: der alternde Burckhardt sei hier aus baslerischem Widerspruchsgeist das Opfer katholischer Tendenzhistorie geworden. Wer das Ganze bedenkt, sieht indessen hier echtere Zusammenhänge. Die deutsche Geschichtsforschung hatte noch in der Gestalt Rankes ganz im Sinne von Burckhardts Denken die Vielgestaltigkeit des europäischen Erbes ernst genommen und die einzelnen Elemente und Impulse in einem freien Kosmos des historischen Verstehens zu vereinigen gestrebt. Dies entsprach übrigens der Gedankenwelt der heiligen Allianz. Ranke hat vor seiner Deutschen Geschichte im Zeitalter der Reformation eine Geschichte der Päpste geschrieben und damit die Spaltung des christlichen Bewusstseins in echtem historischem Pluralismus zu spiegeln

gesucht. Aehnlich hatte der Freiherr von Stein seine „Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde“ so aufgebaut, dass österreichische neben deutschen, katholische neben protestantischen, kleine neben grossräumigen Staatsbildungen im gemeindeutschen Bereich der Monumenta Germaniae Historica ihre Mitarbeit und ihre Berücksichtigung hätten finden sollen. Gerade in der Geschichte dieses Unternehmens aber spiegelte sich die politische Entwicklung, die von der Tradition des alten römischdeutschen Reichs zum preussisch-deutschen Nationalstaat führte. Habsburgische und katholische Gesichtspunkte gerieten immer mehr in den Hintergrund, der Schwerpunkt der Leitung verschob sich vom Frankfurter Bundestag an die Preussische Staatsbibliothek, das Unternehmen einer freien Korporation wurde zu einem staatlich finanzierten Beamteninstitut. Im Laufe dieser Entwicklung, die mit der Reichsgründung zusammenhing und auf den Kulturkampf hintrieb, vollzog sich eine politisch und publizistisch bedingte Umstimmung des Reformationsbildes, die aus dem religiösen Kampfe Luthers eine Spiegelung moderner preussisch-kleindeutscher Parolen machte und das historische Recht der Gegenspieler zur Karikatur werden liess. Mit diesen nationalpolitischen Gedanken verbanden sich diejenigen des internationalen Liberalismus, sodass ein nationalliberales Bild des 16. Jahrhunderts entstand, das demjenigen der französischen Revolutionserben in manchen Zügen entsprach. Die Reformation als der Sieg der Geistesfreiheit über die Autorität und zugleich als die Vorstufe der Ideen von 1789: dies war eine historiographische Konstruktion, die immer häufiger Schulstuben und Hörsäle füllte. Gegen derartige Verfälschungen zu publizistisch-politischen Zwecken reagierte Burckhardt mit der Leidenschaft des wahren Gelehrten. Er hatte es nicht nötig, sich über die positiven Werte der Reformation belehren zu lassen. Aber nun wies er einmal gründlich auf die Kehrseite der Medaille. Wenn die neuere Forschung das liberale Bild der Reformation zu Beginn unsres eigenen Jahrhunderts revidiert und reformatorisches Denken scharf gegen dasjenige der Aufklärung abgegrenzt hat, so bestätigte sie die Burckhardtischen Proteste wenigstens in bestimmten Partien. Die Argumente im Einzelnen hat Burckhardt freilich nur zum Teil selbst in den Quellen gesucht. Als Arsenal diente

ihm die „Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters“, die Johannes Janssen als gewaltige Kampfschrift seit 1877 zu publizieren begonnen hatte. In der Vorlesung selbst hat Burckhardt sich nicht gescheut, auf den katholischen Polemiker und sein Werk hinzuweisen. Noch leben Zuhörer, denen das Wort in den Ohren klingt: „Ja, ja, meine Herren, wer Janssen widerlegen will, der muss früh aufstehen.“ Janssen selbst, dessen Lebensbild der Freiherr von Pastor geschildert hat, ist der Freund und Biograph Johann Friedrich Böhmers gewesen, jenes Frankfurter Archivrats, der als „Sohn des letzten Kanzleidirektors der Reichsstadt Frankfurt“ — wie er sich selbst nannte — von der neueren Entwicklung der Monumenta Germaniae Historica abgestossen, schliesslich zu einem Sprecher der süddeutschen und katholischen Opposition im Kreis der nationalen Geschichtschreibung geworden war. Hier liegen sehr echte Beziehungen und aktuelle Probleme der damaligen deutschen Historiographie vor, die mit rein konfessionellen Dingen und baslerischem Widerspruchsgeist wenig zu tun haben.

Die neue, vom Gesichtspunkt der grosstaatlichen Entwicklung aus konzipierte Auffassung der Reformation wirkte sich nach rückwärts aus, weit in das Bild des Mittelalters und der christlichen Kirche hinein, — was etwa bei der Beurteilung des Coelibates, der urchristlichen Askese und des byzantinischen Bilderstreites zu bemerken ist; — nach vorwärts steht sie in engem Zusammenhang mit der Auffassung des Revolutionszeitalters und der Gegenwart.

Aus den weit verstreuten Aeusserungen zur neuesten Geschichte gewinnt man den Eindruck, dass Burckhardt seine eigene Epoche tatsächlich in ein verhältnismässig geschlossenes geistiges Bild zu bannen vermocht hat. In ihrer Isolierung wirken jene Aeusserungen, etwa in den Briefen an Preen nur wie blitzartige Intuitionen eines prophetischen Blicks. Hält man indessen mit den brieflichen Aperçus die Formulierungen der Vorlesungsfragmente und ihre Begründungen zusammen, so gelangt man zu einer weitgehend einheitlichen und wohlfundierten Vorstellung.

Das neunzehnte Jahrhundert verstand sich selbst gemeinhin als eine Epoche glücklicher Befreiung und Entfaltung von Kräften, die in der älteren Geschichte der Menschheit durch

Unverstand und Bosheit darniedergehalten worden waren. Es fühlte sich unweigerlich in einem kardinalen Gegensatz zur vorrevolutionären Epoche eines gebundenen Geistes. In diesem Punkt hatte das französische Denken selbst um die Mitte des Jahrhunderts eine folgenreiche Entdeckung gemacht. Alexis de Tocqueville hatte durch Studien zur Verwaltungsgeschichte und angeregt von dem Eindruck echter kleinstaatlicher Demokratie in Nordamerika bemerkt, dass die innere Organisation Frankreichs in ihrer modernen, von einem zentral geleiteten Beamtenapparat getragenen Gestalt wohl aus der Revolutionszeit stamme, ihrem Ursprunge nach aber nicht eine Leistung der Revolutionsmänner, sondern die ureigenste Schöpfung des absolutistischen Königtums gewesen sei. So erschien plötzlich die Revolution mit ihren demokratischen Programmen als diejenige Macht, die einem dunklen Willen des Königsstaates selbst zum endgültigen Durchbruch verholfen hatte. Unter einem solchen Gesichtspunkt musste sich die absolute Trennungslinie zweier Epochen, die man allgemein in die Revolutionszeit gelegt hatte, verwischen und ein neuer epochaler Zusammenhang entstehen, der Ancien Régime und nachrevolutionäre Zeit in einem tieferen Sinn zur geschichtlichen Einheit verband. Jacob Burckhardt hat alle Konsequenzen aus dieser Erkenntnis gezogen. Ob sie ihm von jeher eigen gewesen sei und ob das Hauptwerk Tocquevilles, das 1856 im Original und 1867 in deutscher Uebersetzung erschienen war, in ihm nur eigene Ueberzeugungen gefestigt habe, wagen wir nicht zu entscheiden. Wer daran zweifeln könnte, dass Burckhardt Tocqueville gelesen habe, findet die ausdrückliche Erwähnung des Namens in einem unserer Fragmente. Der Gedanke der Machtanhäufung im zentralistischen Grosstaat wurde zur Kernidee von Burckhardts Konzeption der neuesten Geschichte. Als feststand, dass dieses Einheitsgebilde, das sich im Prozess seiner inneren Ausgestaltung im 19. Jahrhundert immer wieder auf die Forderungen des Verkehrs, der Wirtschaft und des Volkswohls berief, seinem Ursprunge nach monarchischer Herkunft war, wenn der konstitutionelle Apparat nur Anpassungsfarbe bedeutete und in Wirklichkeit einem tieferen dunklen Willen ganz anderen Ursprungs diente, — was hinderte dann, dass dieser Wille eines Tages wiederum eine neue Farbe und eine Gestalt annehmen würde, die seinem

monarchischen Anfang wieder näherstünde? Dass dies tatsächlich geschehen könnte, dafür hatte man seit 1852 den handgreiflichen Beleg im Kaisertum Napoleons. In diesen Gedanken keimte die Burckhardtische Prophetie eines neuen Caesarismus, d. h. einer militärischen Führung, die den Grosstaat übernehmen und im Bunde mit den nivellierten Massen in einer nahen Zukunft vollenden werde. Ueber die Technik der Staatsstreiche und der Machtausübung Napoleons III. war Jacob Burckhardt aufs genaueste informiert. Den Lehnstuhl, in dem er seinen Besuchern Platz anbot und in dem er selbst gestorben ist, hatte er geerbt von dem Obersten Jean Baptiste Adolphe Charras, der im Kriegsministerium von 1848 Unterstaatssekretär gewesen war und als Generalstabschef der demokratischen Regierung den Juniaufstand hatte niederwerfen müssen. Beim Staatsstreich Louis Napoleons war er verhaftet und dann verbannt worden. Nach einem langen Exil ist er 1865 in Basel gestorben. Am Grab dieses Verbannten muss Burckhardt mit einer Reihe von Franzosen zusammengetroffen sein, die alle zu den Leidtragenden der napoleonischen Diktatur gehörten: mit Edgar Quinet, dem Historiker, mit Etienne Arago, dem einstigen Postdirektor der 48er Revolution, mit Charles-Louis Chassin, dem Schüler Michelets und Herausgeber der Cahiers de Doléance von 1789. Es besteht kein Zweifel, dass es das Kaisertum Napoleons III. gewesen ist, das Burckhardt auch nach 1870 als frühen symptomatischen Ausbruch tieferer weltgeschichtlicher Tendenzen verstanden hat. Während man das zweite Kaiserreich gemeinhin, besonders nach seinem Sturz, als Rückfall einer für alle Zeiten demokratisch gewordenen Welt in überwundene Atavismen auffasste, erkannte Burckhardt in ihm den Vorboten einer möglichen Zukunft. Im Anblick Napoleons III. konzipierte er das Stichwort für die zu erwartende Wendung in der Geschichte des modernen Grosstaates: den kommenden Caesarismus. Angesichts dieser Zukunft schrieb er am 6. November 1867 die Worte nieder, in denen sich bittere Entschlossenheit und tröstende Zuversicht in seltener Weise mischen: „Hier kommt es darauf an, wie unsre Generation Probe halten wird. Es können Zeiten des Schreckens und tiefsten Elends kommen. Wir möchten gerne die Welle kennen, auf welcher wir im Ozean treiben, allein wir sind diese Welle selbst. —

Aber zum Untergang ist die Menschheit noch nicht bestimmt und die Natur schafft so gütig wie jemals. — Wenn aber beim Elend noch ein Glück sein soll, so kann es nur ein geistiges sein: rückwärts gewandt zur Rettung der Bildung früherer Zeit, vorwärts gewandt zur heitern und unverdrossenen Vertretung des Geistes in einer Zeit, die sonst gänzlich dem Stoff anheim fallen könnte.”

Max Geilinger

ICH WILL IN DEN VERGESSENEN GARTEN GEHN . . .

Ob ihr nach Gruben giert und Wasserfall
Von höchstem Ausmass; mich berührt es kaum:
Ich überträume euch mit meinem Traum,
Der alles fasst, selbst Mücken und Metall.

Und ob ihr Blitze sammelt, jähren Knall,
Sprecht ihr von Sicherheit und Lebensraum:
Unsicher bleibt die Erde und ein Traum
Des Schöpfergeistes wie das Licht im All.

Denn wär' die Nacht das Einzige, was bleibt;
Die Nacht träumt Sterne und erschafft sie sich
In weiter Funkelflut, die feierlich
Den Traum mit goldnen Lettern übertreibt.

Und mögt ihr euch in Buch und Kasse sehn,
Lasst mir den Weg, von Ranken überkränzt;
Ich will in den vergessnen Garten gehn,
Wenn er im Licht von tausend Perlen glänzt.

Und ihn belauschen, meinen Bruder Wind,
Bis er den letzten Strauch zur Ruhe wählt:
Denn wenn wir eines Geistes Träume sind,
Ich fühle, dass er unsre Träume zählt.